L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

69e ANNEE (7e SÉRIE)
No 51. — 17 DEC. 1959

Etudes récentes sur le Sacerdoce

(*Fin.* — Voir *Ami* du 26 novembre)

Le cas de saint Augustin nous a fait toucher à la double forme de vie que représentent *sacerdoce et monachisme*. Le problème s'était déjà offert à nous, à propos du sacerdoce dans l'Orient chrétien. Dom Olivier ROUSSEAU aborde cette fois la question pour elle-même (*Etudes*, p. 215-232) et elle en vaut la peine par la diversité des formules que la tradition a élaborée pour la résoudre.

On décèle d'abord, et surtout en Orient, une sorte d'incompatibilité du monachisme par rapport au sacerdoce : « Il est essentiel au moine de se retirer du monde pour chercher Dieu. L'appel de l'évêque le faisait sortir de son désert pour revenir au milieu de ce qu'il avait quitté : c'était en contradiction avec le geste initial. » La règle de saint Benoît, qui n'est, somme toute, qu'une sorte d'adaptation à l'Occident du monachisme oriental, garde quelque chose de cet esprit, même si des influences extérieures ont joué progressivement en sens contraire au point de renverser, en fait, la situation. Mais, en Orient même, au nom du célibat imposé à l'évêque, ne voyons-nous pas l'épiscopat monopolisé pratiquement par les moines ?

Un fait, en tout cas, se dégage d'une tradition multiséculaire : le monachisme n'implique absolument pas le sacerdoce ni comme une exigence ni même comme une stricte convenance et l'on sait la position catégorique de saint Bernard, aux origines cisterciennes, sur le rôle respectif des moines et des clercs. Dom J. Leclercq et Mlle R. Folleville viennent précisément de nous faire connaître une nouvelle pièce de ce débat séculaire [1] et Dieu sait, d'autre part, les problèmes d'ordre canonique soulevés aux XIIe et XIIIe siècles, par le sacerdoce des moines. Répétons-le, ce sont des raisons d'ordre historique (missions chez les infidèles, mouvements de réforme à l'intérieur de l'Eglise, « ambiance hiérarchisante et cléricalisante » de l'Occident chrétien, etc...) qui ont généralisé chez nous le sacerdoce des moines.

A l'extrême opposé s'est manifesté, en certains pays, une telle alliance du sacerdoce et du monachisme qu'elle en apparaît exclusive de tout sacerdoce séculier : c'est le cas de l'Eglise celtique et du monachisme colombanien dont on sait l'élan et l'influence apostoliques sur une grande partie du continent. Mais sait-on aussi qu'aux yeux d'un oriental le clergé latin apparaît « totalement inféodé au monachisme, en raison du célibat généralisé » ? Pour lui, nous sommes tous pratiquement des moines et « c'est dans une certaine mesure la réalisation poussée à bout de l'idée colombanienne. »

Ceci, d'ailleurs, est trop hâtivement vu car : 1° le célibat imposé aux clercs inférieurs est, en Occident, un fait récent — et plus récent même que le concile de Trente (cf. Sess. XXIII, chap. 17); et 2° la continence exigée des clercs engagés dans les ordres sacrés, quand ils étaient mariés, n'allait pas jusqu'à les forcer à renvoyer leurs épouses — du moins pour autant qu'il ne s'agissait pas des évêques. Mais la remarque de notre oriental vaudrait en d'autres domaines que celui du célibat, car la formation spirituelle du clergé latin se trouve, depuis plusieurs siècles, dans la dépendance passablement étroite d'une spiritualité religieuse, sinon proprement monastique.

Une troisième formule, enfin, préconise pour les clercs la vie commune avec l'évêque, sous une règle adaptée : tel était le cas du clergé d'Hippone sous l'épiscopat de saint Augustin. Initiatives locales et souvent passagères, encore que multipliées. Ce n'est pas la vie monastique car on reste fixé en ville, avec les obligations liturgiques et pastorales inhérentes à la vie cléricale. Ce sera, un jour, la vie canoniale sous ses multiples formes, y compris les plus proches de la vie monastique (les Prémontrés par exemple), en attendant qu'apparaissent ces Ordres et Instituts de clercs réguliers voués au service de l'Eglise universelle et non plus d'églises locales, pour répondre à des exigences nouvelles de l'apostolat.

Et l'on arrive à ceci que le vieux « monachisme, d'une part, s'est cléricalisé de plus en plus ; la cléricature d'autre part s'est monastérisée d'une certaine manière. L'un et l'autre cependant ont conservé chacun leurs racines dans leur propre terrain », le monachisme poussant de lui-même à la perfection la logique du baptême, la cléricature se trouvant consacrée, par la volonté positive du Christ, aux charges pastorales à la suite des apôtres.

* *

Pour l'Eglise, la « Tradition en acte », c'est encore sa législation. A n'y regarder que superficiellement, on peut avoir l'impression de préceptes plus ou moins arbitraires et d'une discipline sans attache essentielle avec des valeurs de foi ; mais à y regarder mieux le droit de l'Eglise apparaît comme l'expression institutionnelle de sa

[1] R. Folleville et J. Leclercq, *Un débat sur le sacerdoce des moines au XIIe siècle*, dans *Analecta monastica*, 4e série (Studia anselmiana, 41), Rome, 1957.

vie la plus authentique et s'enracine en son être même. C'est aussi pourquoi ce droit est un lieu théologique de premier ordre ; et il n'est pas étonnant, de ce fait, que nous rencontrions à partir de la législation canonique des études sur le sujet qui nous occupe : ainsi *L'Ordre dans la législation conciliaire de l'antiquité* (*IV*^e *et V*^e *siècles*) par M. J. GAUDEMET, professeur à la Faculté de Droit canonique de Paris (*Etudes*, p. 233-256) ; *La Tradition des canonistes du Moyen Age*, par M. l'abbé G. FRANSEN, professeur à l'Université de Louvain (*Etudes*, p. 257-275) ; enfin *L'Ordre au concile de Trente*, par le R. P. A. DUVAL, O. P. (*Etudes*, p. 277-324).

Durant les premiers siècles, la législation canonique ne suffit pas à donner, à elle seule, une complète image de la vie cléricale dans l'Eglise, car il faut tenir compte de son caractère fragmentaire et lacuneux ; il faut aussi retenir la portée purement locale, souvent, des décisions conciliaires et leur but nettement délimité au plan juridique : elles ne font que « fixer les structures » sans donner « la substance de l'institution ». Deux points, cependant, s'y trouvent bien soulignés : les conditions d'accès aux Ordres ; le statut et la fonction des clercs.

On notera par exemple, pour le premier point, la liberté garantie aux candidats, du moins en principe ; les qualités qu'ils doivent présenter ; enfin le respect des cadres diocésains fixés pour leur recrutement. Pour le second point, on retiendra le principe qui groupe le clergé dans l'unité autour de l'évêque. C'est à partir de celui-ci et sous sa dépendance que les fonctions sont réparties. Il n'y a pas, alors, d'ordination « absolue »: on est toujours ordonné « au titre » d'une église, en vue d'un office déterminé. D'autre part l'Ordre est conféré et reçu de façon irrévocable et pour toujours. Les ordinations faites en dehors de l'Eglise sont étudiées et tel des textes qui concernent cette question pourra être mal compris dans la suite, mais il n'en demeure pas moins que les réordinations ne sont pas admises.

Autour de l'évêque on discerne déjà, comme ses proches auxiliaires, l'archiprêtre et l'archidiacre. Dans les grandes villes on aperçoit des clercs affectés aux diverses églises de la cité. Le prêtre apparaît toujours comme le délégué de l'évêque, son suppléant en certains cas. Le diacre est au service direct de l'évêque, à deux titres principaux : la fonction liturgique, l'administration temporelle. Tous les Ordres inférieurs ne sont pas alors attestés partout.

Le clerc est tenu à certaines pratiques de piété et à un genre de vie modeste. Il vit de ses biens propres et, au besoin, d'un *stipendium* prélevé par l'évêque sur les revenus de l'Eglise. Il n'a pas le droit de profiter de ses fonctions ecclésiastiques pour s'enrichir, mais il peut travailler de ses mains, être artisan ou cultivateur, et même faire du commerce, pourvu que ce commerce ne gêne pas l'exercice de son Ordre. Voilà un point d'histoire du droit qui mériterait d'être versé au dossier des prêtres ouvriers, et apporte à certaines mesures récentes le poids de la Tradition.

Toute une législation parallèle règle l'action des laïcs dans l'Eglise, mais ce serait nous écarter de notre sujet que de nous y attarder.

En résumé les conciles des IV^e et V^e siècles se sont préoccupés de ceci :

« organiser la communauté en précisant les fonctions hiérarchiques des divers degrés d'Ordre, marquer plus nettement la séparation des clercs et des laïcs, pour réagir contre certaines tendances aberrantes et dangereuses, mais maintenir fermement l'unité de la communauté autour de son chef, l'évêque. »

Un bond de plusieurs siècles et nous voici au Moyen Age, plus précisément même à la fin du XII^e siècle ou au début du XIII^e. Nous y rencontrons à foison les textes canoniques concernant les sacrements en général et l'Ordre en particulier. Nous rencontrons aussi les canonistes, gens de métier à la langue et à la méthode quelque peu déroutantes mais qui, alors, « gardaient très vif le sens des réalités théologiques ».

Impossible de faire autre chose, ici, que de défricher quelques avenues dans la forêt vierge et poser quelques jalons en vue d'une description synthétique des problèmes soulevés sous l'angle juridique. Tout un vocabulaire est utilisé, qu'il faut savoir bien saisir : *ordinatio*, qui n'a pas nécessairement un sens sacramentel, alors que *ordo* désigne le sacrement ; *exsecutio*, notion que nous avons perdue et qui est d'ordre juridictionnel ; *cura animarum*, dont la signification restera longtemps encore confuse... Des distinctions se cherchent : validité et licéité, pouvoir d'ordre et institution canonique, juridiction du for interne et *cura animarum*, dignité et nécessité des sacrements... Des problèmes nouveaux se manifestent : la séparation de l'ordination et du titre (patrimoine, bénéfice) en suite des ordinations « absolues » dues à la féodalité, la division des paroisses et la multiplication des bénéfices disloquant l'ancienne communauté cléricale, l'activité pastorale des moines, les pouvoirs des archidiacres qui ne seraient pas prêtres, la valeur des ordinations simoniaques, la formation du clergé et les qualités qu'il doit posséder, les rapports entre le presbytérat et l'épiscopat, l'étendue du pouvoir pontifical sur les sacrements, la valeur respective des divers rites de l'ordination (imposition des mains, onction, porrection des instruments)...

Arrivons au concile de Trente. Ayant à faire œuvre de réforme en même temps qu'à élaborer un enseignement doctrinal, il s'est penché à plusieurs reprises sur la question du sacrement de l'Ordre. Toute une théologie se devine sous-jacente à la réforme pastorale car, comme le dit très bien le R. P. Duval, « légiférer en matière de discipline sacramentaire, c'est toujours, qu'on y pense explicitement ou non, faire passer dans les faits, dans la vie quotidienne de l'Eglise, une certaine théologie sacramentaire ». Reste que ces tendances théologiques qui inspiraient les réformes tridentines n'étaient pas forcément ni exactement celles des décrets dogmatiques et leur confrontation n'est pas sans profit. Mais pour ce faire il importe de savoir comment les problèmes se posaient.

Or à l'époque où le concile se préoccupe de la situation d'ensemble devant la Réforme protes-

tante, les prêtres — en certains pays du moins — sont si nombreux qu'on se trouve en face d'un véritable prolétariat. Et combien d'incapables et d'ignorants ! Le désir d'émarger au budget de l'Eglise le plus tôt possible et pour la plus grosse somme possible les a attirés « comme des mercenaires cherchant une situation, non le dévouement ». Mais d'un autre côté, l'on redécouvre le sacerdoce chrétien et « un nouveau type de prêtre apparaît dont Jean d'Avila en Espagne, saint Gaétan de Thiène en Italie, sont les représentants assez typiques. » Ce qui le caractérise, c'est la conscience de sa responsabilité pastorale : il est le ministre des sacrements et le ministre de la Parole au service du peuple chrétien. En particulier la prédication prend un relief considérable : elle doit accompagner toute administration d'un sacrement, se rattacher à toute la vie du prêtre.

De tels soucis d'ordre pastoral se font jour au concile et l'accent y est mis sur le devoir de prêcher. D'où l'obligation de résider, la nécessité d'être suffisamment instruit (non pas tant, d'ailleurs, d'une science universitaire que proprement pastorale), le souhait « d'un catéchisme permettant aux pasteurs de s'acquitter convenablement de leur obligation d'enseignement », l'exhortation à une vie sainte qui puisse prêcher d'exemple, chose essentielle... Le concile fut tout près d'introduire le ministère de la parole dans la notion même du sacerdoce.

Il faut pourtant bien constater que les assises théologiques des préoccupations pastorales et des décisions qui y correspondent n'ont pas été approfondies comme d'aucuns l'eussent souhaité, et c'est précisément le cas pour « le lien du sacrement de l'Ordre avec l'origine, la nature et les exigences de la fonction pastorale dans l'Eglise. » Des vérités doctrinales ont été unanimement proclamées : l'existence d'un sacerdoce, d'un sacrement par lequel il est transmis, de divers Ordres qui lui sont subordonnés et destinés à son service ; ce sacerdoce nécessaire pour l'Eglise, extérieur et visible, est le fait de quelques-uns et ne se confond pas avec le sacerdoce spirituel commun à tous les fidèles, ne se réduit pas au ministère de la Parole et ne dépend pas essentiellement de l'élection populaire... Mais pourquoi l'attitude souvent réservée des Pères du concile ? Les débats conciliaires en laissent voir les raisons. Il y a, d'abord, l'angle sous lequel les négations protestantes obligent à aborder le sacerdoce en général : celui du sacrifice, quel que soit l'intérêt, non ignoré, de la « fonction apostolique » (*pascere, docere, regere*). Il y a aussi les discussions d'écoles, brûlantes et dont le Saint-Siège lui-même désire éviter l'exploitation (institution et juridiction des évêques, nature de leur supériorité sur les prêtres, rapport épiscopat-pontificat romain). Il y a enfin la considération de l'efficace, et par conséquent du possible, dans les mesures à prendre pour répondre à la situation concrète des diocèses et aux urgences immédiates. Bref, toutes ces causes ont joué pour que la théologie de l'Ordre reste dans « un état d'inachèvement et de recherche ».

« Interaction des requêtes pastorales et des exigences de la foi », théologie hésitante du sacrement de l'Ordre, se manifestent en certains cas soulignés par l'auteur. Nous retiendrons, pour l'instant, la question des Ordres mineurs. Fallait-il les supprimer comme inutiles et périmés ? ou les revaloriser en leur attribuant des tâches nouvelles et plus réelles ? Les deux hypothèses furent envisagées et les projets élaborés à ce sujet sont d'un incontestable intérêt dans la conjoncture pastorale du moment, face aux sarcasmes protestants. Le concile maintiendra finalement les Ordres mineurs avec leurs fonctions traditionnelles en vue du service cultuel des églises mais envisagera de les confier à des clercs non tenus au célibat (Sess. XXIII, chap. 17 *de reform.*). Il envisage donc ici des ordres qui ne soient pas des étapes vers les ordres supérieurs, contrairement à une conception qui se fit jour ailleurs, dans la même session. Il préfère en outre articuler ces fonctions sur le service de l'évêque plutôt que sur le prêtre et l'eucharistie.

* *

Les décrets de Trente, on le sait, n'entrèrent en application chez nous qu'avec un certain retard. Mais alors — au XVIIe siècle — la réforme pastorale fut de toute première valeur, ainsi que le R. P. Broutin l'a remarquablement exposé [2]. Une pléiade d'apôtres se lève et se consacre à la formation et à la sanctification du clergé. C'est l'heure de notre « école française » et de ses grands spirituels. Or — qui le croirait ? — s'ils ont étudié avec profondeur le sacerdoce chrétien, ceux-ci n'ont que rarement écrit un traité proprement dit *de Sacerdotio* ; et — qui le croirait aussi ? — les rares études méthodiques sur le sujet parues à cette époque ne semblent pas avoir attiré l'attention des récents historiens de la spiritualité. Il n'en sera que plus profitable par là-même de suivre M. Irénée NOYÉ, directeur au séminaire St-Sulpice, dans l'analyse qu'il nous donne (*Tradition*, p. 169-189) du livre, ou plutôt d'une partie du livre *De sancto sacerdotio* d'un oratorien de cette époque, sous le titre *Sacerdoce et sainteté d'après le Père Métézeau* (1631). Nous nous garderons bien, ici, de faire le résumé d'un résumé. Mais nous ne pouvons nous dispenser d'emprunter à M. Noyé lui-même pour faire connaître un auteur dont Pourrat ne parle pas et dont Bremond ne cite que deux fois le nom (sans plus).

Originaire de Dreux, le P. Métézeau faisait partie de l'Oratoire depuis sa fondation et devint « l'un des plus actifs parmi les disciples immédiats de Bérulle »; prédicateur très apprécié et auteur spirituel d'un niveau peut-être trop élevé pour le public moyen, il reste très dépendant du fondateur qui « lui fournit non seulement les idées maîtresses mais jusqu'au vocabulaire ». Ils ont d'ailleurs l'un et l'autre une source commune, le Pseudo-Denys — le « divin Denys » — « l'un des « lieux » où toute théologie du sacerdoce se devait de puiser » alors. Et telles sont les sources d'inspiration de Métézeau. Quant à l'ambiance dans laquelle écrit l'oratorien, c'est celle du conflit théologique entre séculiers et réguliers concernant la supériorité de « l'état de prêtrise » sur la profession religieuse.

[2] Paul Broutin, S. J., *La réforme pastorale en France au XVIIe siècle*, Paris, Desclée et Cie, 1956, 2 vol.

Ainsi comprend-on mieux la portée des approbations épiscopales dont il s'entoure, celle d'un Sébastien Zamet entre autres. Ainsi comprend-on mieux aussi les positions théologiques qu'il adopte : la structure hiérarchique de l'Eglise, la nécessité du sacerdoce pour tout effet de sanctification dans l'Eglise ; mais aussi la nécessité pour le prêtre d'être saint pour sanctifier, de participer à la sainteté de Dieu même, pour la rayonner sur les hommes et, dans l'économie de la grâce, être un médiateur avec et dans le Christ ; par conséquent l'obligation qui est sienne d'imiter le Christ, de participer à sa sainteté, d'adhérer à lui par l'esprit et la volonté. C'est toute la spiritualité du sacerdoce qui s'exprime ici et qui marquera les siècles suivants grâce aux séminaires.

Ne l'oublions pas, c'est au concile de Trente que nous devons l'institution des séminaires [3] pour la formation du clergé et le R. P. Duval nous en a retracé la genèse dans les pages que nous signalions plus haut (*art. cit.* p. 314 - 320). On était parti d'une discussion sur l'âge des candidats à admettre au sacerdoce : l'adolescence ou l'âge adulte ? La préoccupation n'était pas tellement celle du nombre que de la valeur morale et spirituelle et particulièrement de la fidélité à la chasteté. A quoi le général des Jésuites apporta la réponse pertinente : la solution n'est pas dans l'âge des candidats mais dans leur formation. D'où les séminaires, dont le concile entendit faire la chose même des diocèses (jusque dans les charges financières qu'elle impliquait) [4].

On sait la part prise en France, à côté de certains évêques, par des hommes d'initiative comme Bérulle, Olier, saint Vincent de Paul, saint Jean Eudes, d'autres encore. M. I. Noyé nous présente (*Tradition,* p. 213-232) le texte, accompagné d'une introduction d'ordre historique et critique, d'un *Projet de M. Olier pour les séminaires diocésains,* soumis à l'assemblée du clergé de France de 1651.

Bien des points d'interrogation se posent quant à la critique textuelle : le *projet* est inachevé ; tout n'apparaît pas indiscutablement d'un seul auteur et il ne peut être question que d'une « authenticité substantielle », celle-ci étant d'ailleurs largement assurée ; enfin les divers brouillons du *projet* démontrent qu'il a existé plusieurs états du texte manuscrit : M. Olier a mis plus que de l'application, de l'acharnement « à exprimer, à préciser, à faire aboutir l'idée qu'il se sentait mission de propager. »

Ce qu'il préconise, c'est

« sous l'unique institution du séminaire, les diverses notions que ce mot avait recouvertes jusqu'ici (en dehors de celle proposée par les Pères de Trente) : à la fois communauté de quelques saints prêtres chargés de former le clergé (...) ; groupe d'ouvriers apostoliques disponibles pour toute mission que l'évêque leur assignera (...) ; enfin le grand nombre de sujets qui viennent s'y former, de toute sorte, de toute condition, prêtres, clercs ou laïcs. »

Son idée fondamentale est que le séminaire dépend directement de l'évêque et que la formation donnée là est « une sorte d'émanation de la « grâce capitale » de l'épiscopat. »

On est déçu d'apprendre que l'Assemblée générale du clergé, « beaucoup plus soucieuse en ses séances de sauvegarder les privilèges du clergé que d'instituer des séminaires », a, d'une manière élégante, classé le *projet* ou du moins en a reporte l'examen à plus tard. Serait-ce la raison pour laquelle le *projet* ne fut jamais achevé ?...

S. Exc. Mgr LALLIER, archevêque de Marseille, répare heureusement, à trois siècles de distance, l'indifférence des membres de l'Assemblée de 1651, par son *Etude sur le « projet de l'établissement d'un séminaire dans un diocèse »,* dont nous venons de parler, et il le fait à la perfection (*Tradition,* p. 191-211) en confrontant ce texte avec les autres œuvres de M. Olier, mieux : avec toute la tradition sulpicienne qu'il connaît si bien par le dedans.

Ce qui frappe en M. Olier, c'est tout d'abord son intuition fondamentale : il n'y a pas d'œuvres, de missions, de mouvements apostoliques qui soient féconds sans des prêtres selon le cœur du Christ. La tâche primordiale est d'en former. M. Olier avait une âme ouverte aux besoins de l'Eglise entière en s'y consacrant.

Et il veut que le séminaire soit un foyer de vie sacerdotale où tous aient la même règle, où les maîtres soient si proches qu'ils semblent surtout des frères aînés et des compagnons de route, où règne un esprit de communauté qui supprime toutes différences sociales ou autres. Il y joint l'idée d'un groupe de prêtres entièrement disponibles entre les mains de l'évêque, sorte d'équipe ou de « corps franc » apte à répondre à tout besoin urgent du diocèse.

Ce faisant, il pense (utopie, peut-être ?) à une maison vaste et complexe, la *domus apostolica,* qui serait comme le cœur du diocèse, dont l'évêque serait le vrai supérieur, où le clergé pourrait toujours venir se retremper dans la prière et l'étude et se sentirait chez lui [5].

Tout ce projet d'Olier repose sur une authentique théologie de l'évêque, de sa grandeur, de

[3] Sur l'origine et l'évolution des séminaires, on peut voir : A. Dégert, *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution,* Paris, Beauchesne, 1912, 2 vol. , — G. Letourneau, *La mission de Jean-Jacques Olier et la fondation des grands séminaires en France,* Paris, Lecoffre, 1906 ; — A. Laurent, *L'influence du protestantisme sur l'origine des séminaires* (extrait d'une thèse de doctorat, Angers), dans *La Pensée catholique,* 1950, p. 26-41 ; Paul Broutin, *La réforme pastorale en France au XVII^e^ siècle,* t. I, passim et t. II, p. 191-309.

[4] De ce point de vue, combien sont à féliciter les diocèses qui ont su intéresser tous leurs fidèles à la vie de leurs séminaires. Ils n'auront aucune raison le s'en repentir, ni au plan spirituel ni au plan matériel. Et ils réalisent l'idéal préconisé par le concile : c'est l'église diocésaine toute entière qui prend en charge la formation de ceux qui sont « appelés » au sacerdoce et, libérant les familles de toute *obligation* financière, se libère également à leur égard.

[5] Il n'est pas oiseux de signaler ici que tel diocèse — celui de Langres, précisément — concevait, en plein XVIII^e siècle, son séminaire (après l'avoir dédoublé en un grand et un petit séminaire) de telle façon qu'il fut également une maison de retraite pour ses vieux prêtres, ainsi que l'a très bien exposé M. le chanoine Roussel dans le *Bulletin de la Société historique et archéologique de Langres,* t. XII, p. 36-40, 59-62, 65-66. 125-131.

son pouvoir, de ses exigences aussi. « Monsieur Olier insiste à temps et à contre-temps, écrivait le R. P. Broutin dans un livre déjà évoqué, pour unir le sacerdoce du second ordre à celui du premier. » Nous ne nous étonnerons pas qu'un évêque formé par St-Sulpice dise, à son tour, aussi simplement son souci d'unir ses prêtres à son propre sacerdoce. Il nous est bon de rester sur ce témoignage de Mgr Lallier.

* *

Nous avons désormais à parcourir les études qui ont pour base l'Ecriture. L'un des auteurs de celles-ci est trop avantageusement connu des lecteurs de l'*Ami* — M. A. Gelin, professeur d'Ecriture Sainte à la Faculté de Théologie de Lyon — pour que nous ayons à leur souligner la qualité de sa science exégétique et critique.

Il nous présente *Le sacerdoce de l'Ancienne Alliance* sous la forme d'une histoire passionnante, depuis les origines mosaïques jusqu'à la communauté de Qumrân (*Tradition*, p. 27-60). C'est dans l'extrême-sud palestinien que le sacerdoce israélite s'est constitué et, dès lors, ce clergé spécialisé va s'infiltrer à travers tout le pays et le couvrir d'un « véritable réseau lévitique ». S'il se trouve, comme le reste du peuple, en danger d'une corruption religieuse en contact des populations autochtones, pourtant il est fidèle à la tradition sacrale, même s'il n'adopte pas la méthode des prophètes. « Le prêtre est au contact habituel avec les gens, il demeure avec eux, il sanctifie leur vie quotidienne, il est facilement un pasteur ; on ne lui demande pas de passer *sicut fulgur*, mais d'être une présence. L'Ancien Testament n'a point inventé les « prêtres-de-choc », mais nous a laissé deviner la patience (...) avec laquelle ils ont éduqué Israël » (bien des curés de chez nous liront de telles lignes en les savourant...) ; ils ont sauvegardé la pureté du monothéisme yahviste, et tant de valeurs morales et religieuses, dans une ambiance si fréquemment défavorable (attrait de l'idole magie, culte des morts, etc...).

Le sacerdoce, à cette époque ancienne, se recrute par hérédité mais aussi par agrégation : des prêtres cananéens ont pu se convertir au yahvisme et devenir prêtres de leur nouvelle religion. Ce clergé lévitique (jusqu'à l'exil, lévite et prêtre s'identifient) à la charge des sanctuaires qui couvrent le pays et dont nous connaissons quelques-uns seulement. Mais une décadence se fait progressivement sentir avec l'éparpillement du clergé, la tutelle royale qui s'exerce sur lui, le danger qui le guette de verser dans la politique, la baisse de son niveau spirituel. Les meilleurs aspirent à une réforme, à un retour aux traditions. La chute de Samarie, en provoquant le repli de nombreux lévites du Nord vers Jérusalem, va la déclancher. On sait la fameuse découverte du Deutéronome en 621. De cette époque date la distinction de deux classes — prêtres et lévites — avec la concentration du clergé autour du temple de Jérusalem et la destruction de tous les autres sanctuaires par l'initiative de Josias (II Reg., xxiii, 8-9).

Vient la chute de Jérusalem en 586 et un prêtre déporté, Ezéchiel, réfléchit sur l'avenir et fonde son plan de restauration sur la prépondérance du sacerdoce aaronide. Au retour de l'exil il en deviendra ainsi, et le grand prêtre sera un peu comme le successeur des rois : nous sommes en pleine « théocratie cléricale ». La tâche du prêtre est le service de Dieu ; c'est aussi une entreprise de « sainteté » au bénéfice du peuple. La fonction d'enseignement, qui tient peu de place dans le code sacerdotal, est soulignée par Malachie vers 430 : « Le prêtre est l'homme de la tradition intégralement transmise (...), sa fonction de maître de vérité en fait « le messager » de Dieu. »

L'annexion syrienne, en se réalisant, provoque la crise du sacerdoce en même temps que la résistance nationale. Contre les Hasmonéens, prêtres-rois, et leur sacerdoce officiel se dresse un sacerdoce réformiste, « sadoqqite », dont les découvertes de Qumrân nous permettent à présent d'apprécier l'importance sur le plan spirituel. C'est là surtout que se manifeste la conception d'un double messie, le prêtre idéal s'y subordonnant le roi. Mais nous sommes aux jours où vient le Christ.

Cette grandiose histoire du sacerdoce israélite permet de mieux comprendre *Le sacerdoce du Christ d'après l'épître aux Hébreux* tel que nous l'expose le distingué sulpicien (*Etudes*, p. 43-58), car c'est à partir de la double notion du sacerdoce lévitique et du sacerdoce royal que s'élabore la vigoureuse pensée de l'alexandrin (Apollos ?) qui apparaît dans la Lettre.

La confrontation Melchisédech - Jésus implique le caractère sacerdotal en même temps que royal de la messianité du Christ, comme aussi l'universalisme et la transcendance d'un tel sacerdoce, supérieur à tout point de vue au sacerdoce lévitique. Et toutefois c'est à travers l'institution lévitique et la liturgie judaïque de *Kippour* que l'œuvre rédemptrice du Sauveur est décrite.

Si l'image du Christ-prophète est moins visible, elle existe pourtant à travers la figure du Serviteur de Yahvé que nous livre Isaïe liii et que l'épître aux Hébreux laisse facilement deviner. Le sacerdoce du Christ n'y est pas uniquement d'ordre cultuel, il revêt les notes royale et prophétique. Mais l'épître n'aborde absolument pas la question de notre sacerdoce à nous.

Passons donc au *Sacerdoce de la Nouvelle Alliance dans la pensée de Jésus*, sous la conduite du R. P. A. George, S.M., professeur à la Faculté de Théologie de Lyon (*Tradition*, p. 61-80). Il s'agit de retrouver dans l'évangile même, par une étude approfondie des textes, mais aussi de leur source d'inspiration — l'Ancien Testament — et de l'intelligence qu'en ont eue les apôtres, la pensée du Christ sur le sacerdoce.

Nous n'insisterons pas, y ayant déjà touché précédemment, sur le sacerdoce juif au temps de Jésus. Seul est à retenir ici le jugement que le Seigneur porte sur l'institution et sur les hommes : aux hommes il fait, à l'occasion, de sévères reproches pour leur comportement personnel ; l'institution, il l'accepte comme légitime et divine mais il en prédit la fin en même temps que celle de l'alliance ancienne au bénéfice d'une alliance et d'un sacerdoce nouveaux. Jésus est le prêtre nouveau. Non pas qu'il s'en attribue jamais le titre ni qu'on

rencontre dans les évangiles le thème du messie-prêtre. Mais il use de thèmes sacerdotaux pour décrire sa mission et surtout sa mort et, dès les origines — en dehors même de l'épître aux Hébreux — la pensée chrétienne ne s'y est pas trompée quand elle présenta l'œuvre rédemptrice du Christ sous la figure d'un sacrifice.

Peut-être est-on d'ailleurs autorisé à voir dans le « baptême » que le Christ doit recevoir (Lc, XII, 50 ; Mc, X, 38), une allusion qu'il ferait à son sacerdoce, sous l'aspect de l'expiation pour tout le peuple, et bien des exégètes catholiques et protestants en sont d'avis. D'autre part, son attitude vis-à-vis du Temple dénote de façon très nette sa conscience sacerdotale ; la Tradition ne manquera pas d'exploiter ce thème, soit sous l'image de la pierre angulaire et du fondement, soit en faisant du Christ le Temple [6] en même temps que l'autel.

Enfin il est clair que le Christ est ministre de la parole : il enseigne la loi avec une profondeur d'intelligence qui surprend ses auditeurs et il la dépasse dans des exigences qui lui sont personnelles : « Et moi, je vous dis... » Aussi la Tradition verra-t-elle en lui un nouveau et plus grand Moïse.

Le sacerdoce royal, prérogative du peuple juif depuis le Sinaï (Ex., XIX, 6) devient celle de l'Eglise. Bien sûr, l'expression n'a pas été employée par le Christ lui-même, ni la référence à l'Exode ; mais tout disciple doit suivre le maître dans son oblation et chacun doit témoigner pour lui devant les hommes. Traditionnellement, d'ailleurs, la vie chrétienne sera présentée comme une louange, un sacrifice, un culte dans la foi, et cela dès le Nouveau Testament. Chose notable, si dans les textes de l'Ancien Testament le sacerdoce du peuple tient peu de place et s'efface devant le sacerdoce ministériel des fils de Lévi, le Nouveau, à l'inverse, met en pleine lumière le sacerdoce du peuple nouveau tandis qu'il ne contient que très peu d'indications explicites relatives au sacerdoce ministériel.

« Mais pour un peuple l'exercice concret de ce sacerdoce n'est réalisable que par des ministres. » Or on voit le Christ associer les Douze à son ministère de la parole, leur conférer autorité sur « les douze tribus d'Israël » symboliques, leur livrer l'Eucharistie à renouveler en mémoire de lui. Certes « aucun texte du Nouveau Testament ne définit explicitement qui a le pouvoir de célébrer l'Eucharistie mais, dans ce milieu juif tout pénétré du sens de la hiérarchie, ce pouvoir doit être réservé aux responsables. » Et n'est-ce pas d'ailleurs au père de famille qu'il y appartenait le rendre grâces lors du repas ainsi que de célébrer la Pâque ? A partir de la Pentecôte, ces responsables de l'Eglise apparaissent : ce sont les Douze et d'autres avec eux ou sous eux, au service du culte et de la parole, pour le bien de la communauté. On ne les appelle pas encore du nom de prêtres mais ils en exercent les fonctions, comme des ministres de l'Alliance nouvelle face à Moïse et aux ministres de l'Ancienne alliance.

* *

Nous arrêterons ici notre lecture de ces deux beaux livres. Non pas que nous ayons épuisé le sujet. Ainsi n'avons-nous pas mentionné jusqu'ici la contribution de qualité que le R. P. LÉCUYER, Directeur au Séminaire français de Rome, apportait à chacun des deux ouvrages ; mais nous ne nous en excusons pas car les études du savant spiritain constituent un ensemble qu'il ne conviendrait pas de dissocier et nous en réserverons l'analyse pour un peu plus tard, afin d'en respecter l'importance et la valeur, en joignant aux deux articles cités telle ou telle autre étude du même auteur.

Il vaudrait encore la peine de noter, par exemple, la précieuse *Bibliographie sur le sacerdoce* établie par M. R. ETAIX, aumônier des étudiants des Facultés catholiques de Lyon (*Tradition*, p. 301-316) ou, dans *Etudes...*, les échanges de vues et discussions, si riches en aperçus féconds — mais si difficiles, aussi, à pénétrer pour qui n'y a pas participé... ; et encore les appendices qui s'ajoutent à ce dernier livre et nous ramènent — que c'est curieux ! — au saint curé d'Ars (voyez *Etudes*, p. 417). C'est sur lui que nous terminons !

Alors, fermant les yeux après avoir fermé nos livres, il nous est bon de garder la douce image de cette face émaciée, de ces yeux lumineux et profonds et de subir le rayonnement de cette sainteté à travers laquelle se dessine le Christ, souverain prêtre, notre modèle et notre maître unique.

J.-C. DIDIER.

N. B. — Nous avions regretté (p. 716) l'absence de toute indication sur l'origine et le lieu du texte inédit concernant « *Ce qu'on attend du prêtre* ». Nous sommes très reconnaissant à M. Irénée Noyé qui veut bien nous envoyer ces indications, omises tout à fait fortuitement dans le texte de la *Tradition sacerdotale :*

Traité du devoir des Pasteurs décrits sous la figure de la femme forte ». Papier, 268 feuillets (175 × 120^{mm}). Ecriture fin XVIII^{e} siècle. Reliure parchemin. Attesté à Laon en 1806, puis à St-Erme et Ramecourt (Aisne) d'après les *ex-libris*. (*Archives de St-Sulpice* (Paris), manuscrit 720).

J.-C. D.

[6] Sur la portée symbolique du *Temple*, on connaît déjà sans doute la plaquette du R. P. Daniélou, *Le signe du Temple*, Paris, Gallimard, 1942 et l'étude plus considérable du R. P. Congar, *Le mystère du Temple*, Paris, Edit. du Cerf, 1958. On peut y ajouter M. Simon, *Le Christ et le Temple*, dans *Aux sources de la Tradition chrétienne*, Paris - Neuchâtel, Delachaux, 1950, p. 247-257. — On sait, d'autre part, quelle influence le symbolisme a exercée sur la conception architectonique des églises.

Orientations apostoliques dans l'Eglise actuelle

L'Eglise a toujours revendiqué comme une de ses tâches essentielles la mission apostolique, l'établissement sur toute la terre du Royaume de Dieu, car la consigne de Jésus est formelle : « Allez, enseignez toutes les nations... ». — Elle n'a jamais failli à cette mission : servie ou non par les circonstances historiques, elle s'est efforcée de porter partout l'Evangile, sans ménager le sang de ses martyrs. La pénétration a été plus ou moins rapide, il a fallu périodiquement relever les ruines provoquées par la persécution ou la violence des adversaires ; cependant l'Eglise ne s'est jamais découragée, sûre de la présence permanente de son Chef et de l'assistance de l'Esprit-Saint.

Notre siècle, en ce domaine, n'aura pas été inférieur aux précédents : au point de vue des réalisations, notamment dans l'effort missionnaire, mais aussi en ce qui concerne la *technique de l'apostolat*. La théologie s'est préoccupée de cette question, car tout apostolat véritable doit reposer sur des bases doctrinales solides. Un aspect surtout a été mis en lumière : le rôle des *Laïcs* dans cet apostolat de l'Eglise. L'occasion en a été sans doute la difficulté croissante d'aborder certains milieux ou certaines catégories d'hommes particulièrement déchristianisés, surtout si l'on tient compte de la pénurie des vocations sacerdotales dans de nombreuses régions. Mais à la réflexion, on s'est aperçu qu'indépendamment de cette circonstance, les laïcs *en tant que tels* pouvaient être associés, de par les exigences de leur Baptême, à la mission apostolique de la Hiérarchie. Sans doute en fut-il ainsi depuis le début, mais il n'y avait pas *d'organisation officielle* de cet apostolat des laïcs, comportant un *mandat* très net de la Hiérarchie et un statut bien déterminé. C'est à Pie XI que nous devons cette organisation précise de l'Action Catholique. Nous n'avons pas à parler ici des modalités de cette organisation. On sait les fruits magnifiques qui en sont sortis, pour le Règne de Dieu.

I. — LA PENSEE DE PIE XII

L'initiative de Pie XI a soulevé l'enthousiasme ; elle suscita de nombreux travaux, des efforts considérables, des luttes aussi contre les incompréhensions et les hésitations ; des précisions ont été apportées pour tenir compte du rythme accéléré de la marche du monde moderne. — Il existait pourtant un risque : celui de ne voir que la nouveauté, et de perdre de vue les apports précédents de la tradition, celui d'identifier *pratiquement* Action catholique et Apostolat, Action catholique et Action catholique spécialisée, et d'en arriver — la chose n'est pas chimérique — à dénier la qualité d'apôtres à des chrétiens authentiques et généreux qui, pour n'être pas membres d'un Mouvement officiellement mandaté, n'en exercent pas moins un apostolat réel.

C'est, semble-t-il, pour remettre les choses au point, dans un domaine où des confusions sont possibles, qu'à plusieurs reprises, et notamment au Congrès mondial de l'Apostolat des Laïcs, en 1957, Pie XII a tenu à donner certaines indications que nous voudrions rappeler dans cette étude. — Dans ces interventions du Pape défunt, on reconnaîtra aisément l'ampleur de vues, l'esprit de synthèse qui caractérisaient son génie, au delà des outrances ou des parti-pris qui sont, parfois, le lot de certains, animés par ailleurs des meilleures intentions.

Les Laïcs dans l'Eglise.

A plusieurs reprises, Pie XII s'attacha à définir la situation des laïcs dans l'Eglise. Au Consistoire de 1946, il mettait en évidence cette réalité un peu oubliée, que les laïcs aussi sont « l'Eglise ».

« Les fidèles, et plus précisément les laïcs, se trouvent aux premières lignes de la vie de l'Eglise ; par eux l'Eglise est le principe vital de la société humaine. Eux par conséquent, eux surtout, doivent avoir une conscience toujours plus nette, non seulement d'appartenir à l'Eglise, mais d'être « l'Eglise », c'est-à-dire la communauté des fidèles sur la terre sous la conduite du chef commun, le Pape, et des Evêques en communion avec lui. »

Et dès le début de son Pontificat, il insistait sur le fait que tous les laïcs doivent être apôtres :

« Le travail pour la diffusion du Royaume de Dieu, que chaque siècle a exécuté à sa manière, avec ses moyens... est un commandement qui oblige quiconque a été arraché par la grâce du Seigneur à l'esclavage de Satan et appelé par le Baptême à être citoyen de ce Royaume. » (Encycl. *Summi Pont.*, oct. 1939).

Et pensant à tout ce que peuvent faire les laïcs dans le monde actuel où l'influence du Christianisme est à la fois si nécessaire et souvent si réduite. Pie XII disait en 1951 au 1er Congrès mondial pour l'apostolat des laïcs :

« Dans une bataille, c'est souvent du front que partent les initiatives les plus heureuses. L'Histoire de l'Eglise offre de cela d'assez nombreux exemples. Les laïcs doivent pouvoir agir librement et exercer leurs responsabilités... »

Mais qui sont les Laïcs ?

Evidemment tous ceux qui ne sont pas « clercs ». Le Code distingue entre « *clerici* » et « *laici* » (can. 107). Tous ceux qui appartiennent à ces deux catégories peuvent pourtant être « *religiosi* ». Et même, depuis la création des Instituts séculiers, religieux « *in sæculo* ». Même non clercs, les membres des Instituts séculiers ne sont pas de simples laïcs et sont dotés d'un statut particulier :

« Instituta sæcularia, ex statu plenæ perfectionis quam profitentur, et ex totali apostolatui consecratione quam imponunt, in hoc eodem genere perfectionis et apostolatus, *ad majora evidenter vocantur quam ea quæ fidelibus, optimis etiam, in associationibus mere laicalibus aut in Actione catholica aliisque piis operibus laborantibus* sufficere videntur. » (S. C. des Religieux, *Instr. de Insti. sæc.*, 19-3-48, *A.A.S.* 1948, p. 296).

Si désormais il n'y a pas équivalence entre *renonciation* au monde et *séparation* effective du monde (par le costume, le genre extérieur de vie, etc.) il n'en reste pas moins que les membres des Instituts séculiers sont *des laïcs à part.*

On peut donc, semble-t-il, définir ainsi le laïc, au sens où ce mot est employé communément, et où nous l'emploierons ici : « le Fidèle ni clerc ni religieux, qui menant pleinement sa vie chrétienne au milieu du monde, doit conquérir au Christ tout l'univers et tout l'ordre temporel. »

Nature de l'Apostolat des laïcs.

Par l'apostolat, les laïcs sont *associés* à la *mission même de la Hiérarchie.* Pie XII le disait, en mai 1951 :

« L'Apostolat ne consiste pas seulement à annoncer la Bonne nouvelle, mais encore à conduire les hommes aux sources du salut, dans le plein respect de leur liberté ; à les convertir et à préparer les baptisés, par un effort assidu, à devenir de parfaits chrétiens. »

Tel était déjà l'enseignement de Pie XI qui déclarait en 1939 que :

« la mission des apôtres laïcs est, en un certain sens, la mission même de la Hiérarchie sacrée et de J.-C., c'est-à-dire procurer à d'autres âmes la vie surnaturelle, la faire grandir, la défendre... Par conséquent l'activité des apôtres laïcs est une aide précieuse et un complément opportun du ministère sacerdotal. »

Quelle est cette participation à la mission de la Hiérarchie, étant bien entendu qu'il n'y a pas *deux apostolats,* celui des laïcs et celui de la Hiérarchie, mais *une seule mission apostolique* confiée à la Hiérarchie, et à laquelle les laïcs sont conviés à *coopérer* (au terme « participation », employé par Pie XI, Pie XII préférait, comme moins équivoque, celui de « collaboration » ou de « coopération ») ?

Au Congrès de 1957, Pie XII s'est exprimé assez clairement à ce sujet :

« Le Sauveur a confié en plénitude à ses apôtres un double pouvoir : le pouvoir sacerdotal de consacrer, et celui d'enseigner et de gouverner. Ces pouvoirs se transmirent à leurs successeurs. Le Pape et les Evêques, par l'ordination sacerdotale, transmettent à d'autres, dans une mesure déterminée, le pouvoir de consacrer, tandis que celui d'enseigner et de gouverner est le propre du Pape et des Evêques. Quand on parle d'apostolat « hiérarchique », et d'apostolat des « laïcs », il faut donc tenir compte d'une double distinction : d'abord, entre le Pape, les Evêques et les Prêtres, d'une part — et l'ensemble du laïcat d'autre part. Puis, dans le clergé lui-même, entre ceux qui détiennent dans sa plénitude le pouvoir de consacrer et de gouverner, et les autres clercs.

Du pouvoir d'enseigner, seuls les détenteurs de l'autorité ecclésiastique sont dépositaires. Les autres, prêtres ou laïcs, collaborent avec eux dans la mesure où ils leur font confiance pour enseigner fidèlement et diriger les fidèles. Les prêtres (qui agissent *vi muneris sacerdotalis*), et les laïcs aussi peuvent en recevoir le mandat qui, suivant les cas, peut être le même pour tous les deux. Ils se distinguent cependant par le fait que l'un est prêtre, l'autre laïc, et que, par conséquent, l'apostolat de l'un est sacerdotal, celui de l'autre est laïc ».

Et le Saint-Père prenait soin d'ajouter :

« Il est clair que le simple fidèle peut se proposer de collaborer d'une manière plus organisée avec les autorités ecclésiastiques, de les aider plus efficacement dans leur labeur apostolique. Il se mettra alors plus étroitement sous la dépendance de la hiérarchie, seule responsable devant Dieu du gouvernement de l'Eglise. »

Il convient de noter cette mise en garde :

« L'acceptation par le laïc d'une mission particulière, d'un mandat de la Hiérarchie, si elle l'associe de plus près à la conquête spirituelle du monde... ne suffit pas à en faire un membre de la Hiérarchie, à lui donner les pouvoirs d'ordre et de juridiction qui restent étroitement liés à la réception du Sacrement de l'Ordre. »

D'où cette réflexion de Pie XII, qui ouvre peut-être des perspectives sur l'avenir :

« Nous savons qu'on pense actuellement à introduire un ordre du diaconat conçu comme fonction ecclésiastique indépendante du sacerdoce. L'idée, aujourd'hui du moins, n'est pas encore mûre. Si elle le devenait un jour, rien ne changerait à ce que nous venons de dire, sinon que ce diaconat prendrait place avec le sacerdoce dans les distinctions que nous avons indiquées. »

Les formes de l'Apostolat des laïcs.

Rien, évidemment, n'est changé en ce qui concerne l'Action catholique. C'est bien là l'apostolat « au sens strict », qui jouit d'une priorité certaine, et qui consiste

« en la prise en charge, par des laïcs, de tâches qui découlent de la mission confiée par le Christ à son Eglise. »

Pie XII n'a cessé de rappeler que l'Action catholique demeure l'apostolat officiel de l'Eglise. Non seulement ses dirigeants sont nommés par la Hiérarchie, mais celle-ci contrôle de plus près leurs orientations et leur donne des consignes précises, qui n'excluent pas une certaine liberté de manœuvre. Pour l'A. C., remarquons-le, cette dépendance assez étroite de la Hiérarchie est à la fois un titre de gloire et une servitude. Un titre de gloire, en raison même des liens avec ceux que le Christ a établis maîtres de l'apostolat dans le Royaume de Dieu ; une servitude, car les directives de la Hiérarchie peuvent ne pas concorder avec certaines vues ou tendances de tels ou tels parmi les dirigeants laïcs des Mouvements, tentés de confondre la doctrine de l'Eglise avec des options particulières libres.

Ceci est bien entendu. Mais il faut remarquer ensuite que :

« l'enseignement de Pie XII a perpétuellement ramene et pour le plus grand bien de tous l'attention des ouvriers apostoliques sur le principe souverain de la liberté de l'Esprit-Saint, prévenant les exclusivismes, les étroitesses et les tyrannies, condamnant à l'avance les simplismes. » (Mgr Garrone, *L'Action Catholique*, Coll. « Je sais - Je crois »).

Pie XII a voulu élargir la notion d'apostolat. Il a rappelé l'existence d'un apostolat au sens « large », tel qu'il a toujours existé dans l'Eglise, et qui mérite vraiment son nom d'apostolat. Il est à la portée de tous les chrétiens ; et le Pape en faisait mention comme d'une manière authentique de travailler au Règne de Dieu.

Même au sujet de l'apostolat au sens « strict », Pie XII n'hésitait pas à affirmer que l'Action Catholique n'a pas le monopole de cet apostolat :

« L'Action catholique ne peut pas revendiquer le monopole de l'apostolat des laïcs, car à côté d'elle, subsiste l'apostolat laïc libre. Des individus ou des groupes peuvent se mettre à la disposition de la Hiérarchie, et se voir confier par elle, pour une durée fixe ou indéterminée, certaines tâches pour lesquelles ils reçoivent mandat. On peut certes se demander, alors, s'ils ne deviennent pas aussi membres de l'Action catholique. Le point important, c'est que l'Eglise hiérar-

chique, les Evêques et les Prêtres peuvent se choisir des collaborateurs laïcs, quand ils trouvent des personnes capables et disposées à les aider. »

Pie XII allait plus loin, et parlait d'une « suggestion », qui lui avait été, disait-il, communiquée « récemment » :

« On signale qu'il règne actuellement un malaise regrettable, assez largement répandu, qui trouverait son origine surtout dans l'usage du vocable d' « Action Catholique ». Ce terme, en effet, serait réservé à certains types déterminés d'apostolat laïc organisé, pour lesquels il créée devant l'opinion une sorte de monopole ; toutes les organisations qui n'entrent pas dans le cadre de l'Action Catholique ainsi conçue, affirme-t-on, apparaissent de moindre authenticité, d'importance secondaire, semblent moins appuyées par la Hiérarchie et restent comme en marge de l'effort apostolique essentiel du laïcat. Il en résulterait qu'une forme particulière d'apostolat laïc, c'est-à-dire l'Action Catholique, triomphe au détriment des autres, et que l'on assiste à la main-mise de l'espèce sur le genre. Bien plus on en viendrait, en pratique, à jeter l'exclusive et à fermer le diocèse aux mouvements apostoliques qui ne portent pas l'étiquette de l'Action catholique. »

Et le Pape de signaler les solutions proposées par certains : réforme de « terminologie », réforme de « structure », l'Action catholique devenant une « unité fédérative ». Nous parlerons plus loin de ces solutions.

Le Pape, sans prendre à son compte ces « suggestions », les signalait, pour les confier « à la *réflexion attentive et prolongée* » des gens compétents.

En ce qui concerne la pensée de Pie XII, nous pouvons conclure, semble-t-il :

— A) Il y a un apostolat au sens *large*, qui peut convenir à tout chrétien, quelle que soit sa situation. Tout chrétien *doit* être apôtre, au moins de cette manière.

— B) Il y a un apostolat dans un sens plus *strict*, qui constitue une collaboration plus étroite à la mission apostolique de la Hiérarchie.

— C) L'Action Catholique, prise au sens où on l'entend communément, fait partie de cet apostolat au sens strict, et elle garde un rang de choix dans l'apostolat catholique.

— D) L'Action Catholique ne peut cependant pas prétendre au *monopole* de l'apostolat au sens strict. D'autres Mouvements ou groupements (et le Pape a cité expressément les Congrégations mariales) peuvent prétendre à cet apostolat au sens strict. L'essentiel est qu'ils soient mandatés par la Hiérarchie.

— E) Faut-il réserver le nom d'Action Catholique aux mouvements qui jusqu'à maintenant ont seuls bénéficié de ce titre ? Ou peut-on l'étendre à d'autres, si la Hiérarchie y consent ? Le Pape ne s'est pas prononcé, laissant le champ libre à la discussion.

Depuis son avènement au Souverain Pontificat, S. S. Jean XXIII a fait, plusieurs fois, allusion à l'Apostolat et à l'Action Catholique, exhortant tous les chrétiens à travailler au Règne de Dieu, par l'action, mais aussi par l'exemple, la prière et le sacrifice. Récemment, il a promis de revenir bientôt sur cet important sujet de l'Action Catholique. (Encycl. *Ad Petri cathedram*, 4e partie, n° 61).

A plusieurs reprises, il est revenu sur les conditions du succès apostolique : l'esprit de prière et de sacrifice, l'effort de sanctification.

Aux prêtres, membres de l'« Union apostolique », il déclarait (11 mars 1959) :

« ...pourquoi donc, après tant d'efforts et de sacrifices, après d'innombrables semailles, le fruit récolté est-il si rare ? Pourquoi donc, même en mettant en œuvre tous les moyens de l'apostolat, les fils morts de l'Eglise ne ressuscitent-ils pas, comme si sous le geste du serviteur du prophète Elisée... l'enfant était demeuré inerte ?

Non surrexit puer ! Parfois les miracles spirituels ne se produisent pas, parce que l'intention n'est pas toujours pure ; peut-être parce qu'on ne cherche pas toujours et seulement le bien des âmes en nous sacrifiant nous-mêmes pour elles ; peut-être parce qu'on se fie trop à des moyens semblables à ces moyens humains, sans s'appuyer sur la prière et sur le sacrifice total. » (*Doc. Cath.*, 29-III-59, col. 407).

Aux Aumôniers italiens d'Action Catholique, le 7 juillet 1959, il précisait :

« L'Action Catholique est une activité essentiellement spirituelle et surnaturelle ; l'assistant ecclésiastique d'Action catholique doit se souvenir, comme première réalité, qu'il est appelé à un ministère d'une très haute portée. D'où : sanctification de son âme et sanctification de l'âme de tous ceux qui l'entourent... Chacun donc, devra être initié et engagé suivant sa vocation, naturellement en proportion de ses diverses capacités, mais toujours avec l'aide de la grâce divine, la seule qui puisse rendre plus habile et plus apte à l'accomplissement des différentes obligations. » (*Doc cath.*, 16 août 1959, col. 1050).

Dans la lettre de la S. C. des Séminaires et Universités, adressée aux évêques, au sujet de la formation des clercs, on pouvait lire :

« Le fait est que sans vie intérieure il n'est pas de véritable apostolat, et que de tout le bruit que l'on peut faire alors, même avec la technique et l'organisation extérieure les plus prestigieuses, on récolte bien peu de fruits durables et salutaires » (*ibid.*, col. 1054 ; *Ami*, 1959, p. 435).

A ces conditions, toutefois, la coopération des chrétiens à l'œuvre apostolique est toujours nécessaire. Le Seigneur lui-même la réclame. Dans son Homélie du jour de Pâques, le Saint-Père souligne ainsi l'épisode de l'entrée à Jérusalem :

« Ainsi fut fait. Remarquez la phrase de S. Ambroise qui écrit, en commentant le passage parallèle de S. Luc, à propos de ces détails : « *Non poterat solvi sine jussu Domini. Solvit eum manus apostolica.* Il ne pouvait être délié sans ordre du Seigneur. La main d'un apôtre le détache. » Les mains apostoliques sont donc mises au service du triomphe de Jésus, qui est un triomphe tout de simplicité, de douceur, d'innocence... » (*Doc. cath.*, 26 avril 1959, col. 521).

II. — DISCUSSIONS

A première vue, il semble que les « suggestions » dont parlait Pie XII n'appellent point de commentaires ou d'explications, car pourquoi limiter l'appellation et la dignité d'Action Catholique aux seuls mouvements qui jusqu'à présent en ont bénéficié ? Pourtant, si l'on en croit une brochure publiée récemment par le Centre catholique des Intellectuels français : « *Recherches et Débats* » :

la Vie de l'Eglise sous Pie XII (Cahier n° 27, juin 1959, p. 174) :

« A la suite d'une longue enquête qui a été menée avec beaucoup de soin en France auprès de l'Episcopat et des Mouvements, il semble que chez nous au moins, la tendance qui prévaut ne soit pas favorable à un élargissement général. »

Dans le sens de l'élargissement, la *Nouvelle Revue théologique* de janvier 1958 a publié, sous la plume de S. Exc. Mgr Suenens, év. aux. de Malines, un article important intitulé : *L'Unité multiforme de l'Action Catholique*. L'auteur examine le « malaise » signalé par Pie XII, et dit pour quelles raisons « cette extension de la notion d'Action catholique... paraît hautement souhaitable, voire même vitale. »

Résumons les principales idées de cet article. L'A. circonscrit d'abord exactement son sujet :

« Il ne s'agit pas d'une confrontation de l'A. C. et de tout ce qu'on peut ranger sous le titre général d'apostolat laïc, dont la variété, tout aussi légitime et indispensable, couvre de multiples champs d'action, — mais uniquement d'une confrontation de l'A. C. officielle avec les mouvements apostoliques, qui répondent à la même préoccupation. Le malaise se situe là et c'est ce malaise douloureux et nuisible au bien des âmes qui mérite un examen attentif. »

Il ne donne aucun nom ; mais est-il excessif de supposer que parmi ces « mouvements apostoliques » qui répondent à la même préoccupation que l'A. C. officielle, il pense à la Légion de Marie, dont il est un des responsables ?

Il recherche ensuite les éléments qui selon lui, sont la cause de ce « malaise ». D'abord l'usage même du terme « Action Catholique » :

« Ce terme en effet, désigne en fait, à l'heure actuelle, certains types déterminés d'apostolat laïc organisé ; ce qui s'explique par l'histoire et non par une volonté délibérée. »

L'histoire, c'est-à-dire les mouvements créés à la suite de l'appel de Pie XI, ou certains mouvements préexistants qui adoptèrent le nom. « Peu à peu, l'usage prévalut de leur réserver ce titre. » D'autres mouvements, antérieurs ou postérieurs à l'appel de Pie XI, ont évolué, dépourvus de l'étiquette, en marge de cette A. C. de type déterminé.

Il n'y a pas là une simple querelle de mots : l'absence d'étiquette A. C. risque d'empêcher tel mouvement apostolique de vivre et de travailler, en raison du « monopole » qui est attaché au titre. « Et c'est cela qui est grave ».

Ensuite l'habitude qu'on a prise d'attribuer aux seuls mouvements dits d'A. C. le mandat hiérarchique, qui désormais caractérise l'apostolat laïc officiel dans l'Eglise. Or

« pour le public ce qui est officiel prime ce qui ne l'est pas. On rangera donc en deuxième catégorie dévaluée tout ce qui n'est pas reconnu comme A. C. proprement dite. »

On paraît oublier que le mandat de la Hiérarchie n'a qu'une portée précise et limitée :

« Chaque mouvement, mandaté pour un secteur déterminé, a tendance à considérer ce secteur comme son fief propre, sa chasse réservée. Il tend à éliminer la concurrence, l'interférence de tout autre mouvement sur son terrain propre, d'où un monopole qui freine automatiquement les autres mouvements apostoliques. »

Il est vrai que dans les textes romains qui envisagent une certaine ouverture de l'A. C., on fait allusion « aux autres mouvements apostoliques en dehors de l'A. C. » Faut-il voir là une sorte de consécration du droit exclusif des groupes dits d'A. C. à ce titre ? L'A. ne le pense pas :

« Telle ne semble pas être l'intention ou la pensée du St-Siège... Les documents font, semble-t-il, simplement usage de la terminologie courante et emploient le mot A. C. au sens historique, sans viser à définir l'A. C. en elle-même ni pour elle-même. On y qualifie du nom d'A. C. les mouvements qui historiquement et *de facto* sont désignés ainsi ; la question de droit n'est pas touchée, et l'on ne peut prendre appui sur la terminologie employée pour accaparer le terme et le refuser à d'autres. »

Mgr S. fait allusion ensuite à la Constitution « *Bis sæculari* » du 27 septembre 1948, qui avait précisément pour but de revendiquer doctrinalement le titre d'A. C. pour les Congrégations Mariales, et donc d'introduire le pluralisme au sein même de la notion d'A. C. prise au sens strict. Dès 1938, le cardinal Pacelli déclarait que les Congrégations mariales pouvaient de plein droit être appelées : « l'Action catholique entreprise sous l'inspiration et avec le secours de la T. Ste Vierge » (*All. ad soc. Mar. in Menzingen* (Suisse).

D'où l'A. conclut :

« La conception restrictive de l'Action Catholique ne peut se réclamer de l'autorité du Saint-Siège. »

La variété des mouvements apostoliques ne doit pas apparaître comme une dispersion des forces, mais avant tout comme une richesse à respecter et une harmonie à établir. Même en supposant que dans des cas précis, on juge inopportun l'établissement de tel mouvement, la question théorique reste entière. A-t-on le droit de refuser l'appellation d'A. C. à d'autres mouvements apostoliques que ceux qui jusqu'à maintenant ont bénéficié de ce titre ? L'organisation rationnelle des activités ne postulerait-elle pas une conception restrictive de l'A. C. Mgr Suenens répond :

« Toute la question est de savoir si cette organisation, ces cadres, ces ensembles, doivent être conçus sur un mode rigide, simpliste, cartésien, selon une loi de facilité, ou au contraire, selon des perspectives nuancées, souples, adaptées à la complexité du réel, respectant les autonomies légitimes et les harmonisant, non par l'élimination, mais par l'intégration dans un ordre supérieur. »

Et s'il préconise le pluralisme, c'est au nom du réalisme surnaturel et du réalisme humain :

« L'apostolat n'est pas une œuvre humaine qui s'organise à partir de nous et de nos conceptions... L'Esprit-Saint souffle où il veut... Périodiquement, il suscite dans l'Eglise des initiatives nouvelles et intervient avec une liberté déroutante. Il ne faut pas lui imposer nos schémas, mais au contraire, nous adapter sans cesse son action à Lui... »

Et de citer en exemple la variété des Ordres ou Congrégations religieuses : un large éventail est offert au choix de celui qui veut se consacrer à Dieu. Réalisme aussi, même sur le plan simplement humain :

« Comment croire que nos classements humains puissent étreindre pleinement la complexité du réel ? Par la force des choses, tout classement saisit l'homme sous un aspect, une « *formalitas* » pour parler le langage scolastique. Mais l'homme est un carrefour d'innombrables « *formalitates* ». C'est manquer de réalisme que de croire qu'une organisation unique et exhaustive puisse répondre à tous les besoins. Que de corps de métier interviennent sur le plan purement humain, pour satisfaire aux multiples besoins de l'homme !... Il en va de même lorsqu'il s'agit de prendre apostoliquement les hommes en charge : il ne sera pas de trop de la convergence de tous les efforts qui s'appellent et se complètent. »

On objectera : mais l'harmonie est-elle possible dans le pluralisme ? — L'A. pense que oui :

« Un grand pas serait fait vers la concorde harmonieuse si chaque mouvement... prenait conscience de ses limites et pratiquait l'humilité « corporative ». S'accepter différents et s'aimer complémentaires, telle est l'exigence fondamentale. Nulle œuvre ne peut prétendre à elle seule à sauver le monde. »

Et il signale quelques inconvénients du « monopolisme » : le risque de désunion, l'extension du « malaise » à d'autres pays :

« Les étrangers croient découvrir l'A. C. tout court, alors qu'en réalité ils se trouvent en présence de certaines formes déterminées d'A. C. et ils risquent de passer à côté des autres mouvements d'apostolat démunis du vocable... Lourd handicap pour les mouvements qui démunis du titre, font figure de parents pauvres, et qui de ce chef, ne bénéficient pas de ces précieux avantages qui aideraient à les épanouir et à les valoriser pleinement. »

Mgr Suenens évoque alors la pensée de Pie XII, que nous avons étudiée plus haut. « Pour sortir de l'impasse », il préconise quelques « remèdes » : les deux plus importants lui semblent être une réforme de *terminologie* et une réforme de *structure.*

Dégager le terme d'Action Catholique de tout particularisme, de l'application restreinte à une espèce, lui donner un sens générique, valable pour toutes les espèces qu'il recouvrira. « Sinon, on perpétuera, linguistiquement, les équivoques. »

Il faudrait ensuite que l'on s'applique à définir les conditions auxquelles un Mouvement doit répondre pour mériter le titre d'A. C. Evidemment il ne s'agit pas de baptiser « Action catholique » n'importe quoi.

« Cette fixation aurait comme effet immédiat d'éviter l'incohérence actuelle où l'on voit un même mouvement apostolique international qualifié en tel pays comme A. C. officielle, en tel autre comme ex-æquo avec l'A.C. en tel autre comme Association pieuse. »

Et respectant la liberté de la Hiérarchie, Mgr Suenens prend soin d'ajouter :

« Cette fixation de terminologie ne préjuge d'aucune décision concrète. Chaque évêque agrée ou non tel ou tel Mouvement, il lui accorde ou non le mandat, à son choix ; mais s'il opte pour la négative, il ne pourrait arguer du fait que tel mouvement ne serait pas apte, de sa nature, à être reconnu comme A. C. Un peu comme il est libre de refuser en son diocèse telle Congrégation religieuse sans qu'il puisse pour autant, lui dénier le titre de Congrégation authentique. »

Réforme de structure : Aucune âme humaine n'échappe au rayonnement du Christ à travers l'Eglise. Chacune doit être prise en charge, la variété des mouvements et des œuvres n'est là que pour lui offrir cette possibilité de salut ou de meilleure vitalité chrétienne :

« Si l'on n'a pas ouvert largement l'éventail des mouvements de pénétration apostolique, en tenant compte de l'immense masse qui ne sera pas touchée par eux, on restreint dès le départ la portée de l'effort et on le disperse. C'est avec la même énergie qu'il faut vouloir le pluralisme qui épouse la complexité du réel, et le fédéralisme qui ramène le multiple à une unité supérieure. »

Et de terminer par ces réflexions :

« L'Action Catholique de type classique est venue, à son heure, éveiller les consciences endormies, secouer les routines, réclamer l'intégration de l'apostolat en pleine vie. Cet effort a fait sentir ses répercussions sur certaines œuvres trop peu apostoliques et leur a infusé un sang nouveau... »

Mais

« ...Sous couvert de l'unité de l'A.C. nul n'aura le droit d'établir une limitation arbitraire, un « *birth control* » des organismes apostoliques valables qui ont le droit normal de naître, de respirer, de travailler dans la vigne du Seigneur.

La moisson est immense, les ouvriers ne seront jamais assez nombreux... En les accueillant tous au sein d'une organisation souple et large, on peut espérer de tous un rendement maximum. Ce qui a été accompli déjà par l'A. C. est trop grand et trop nécessaire pour ne pas souhaiter que l'avenir en déploie, sur une base élargie, toutes les virtualités. »

* *

Tout ceci paraît raisonnable. Cependant, pratiquement, *adhuc sub judice lis est.* Aux autorités compétentes de décider, après réflexion, s'il y a lieu d'étendre largement le titre d'Action Catholique.

D'ores et déjà il est admis que si l'A. C porte le caractère d'un apostolat officiel des laïcs,

« elle n'est pas la seule forme d'apostolat organisé, elle n'a pas à revendiquer le monopole de l'apostolat des laïcs pris dans toute son acception. » (Mgr de Bazelaire, *Les Laïcs aussi sont l'Eglise*) [1].

Il semble que l'archevêque de Chambéry veuille laisser la porte ouverte à un élargissement possible :

« Nous n'avons parlé que des formes les plus connues de l'A. C. Pour être complet, il aurait fallu parler des Mouvements ou des groupements apostoliques qui relèvent de la notion même d'A.C. ou qui sont en marge de l'A. C., mais poursuivent aussi un objectif apostolique éducatif ou social » (id., p. 129).

Citons aussi Mgr Garrone, archevêque de Toulouse, dans sa brochure « *L'Action Catholique* » [2] :

« Dans ce petit livre, reconnaissant à l'A. C. spécialisée la place qui est la sienne, nous pensons nous être gardé de vues étroites. Car il faut le dire maintenant, une autre acquisition de ce temps, un autre rappel essentiel que nous devons à Pie XII, c'est celui de la liberté de l'Esprit. Les deux discours au Congrès de l'Apostolat des Laïcs et généralement tout l'ensei-

[1] In-8 (14,5 × 19,5). Coll. « Je sais - Je crois », A. Fayard, 1959 ; p. 119.
[2] In-8 (14,5 × 19,5). Coll. « Je sais - Je crois », A. Fayard, 1959.

gnement du Souverain Pontife explicitent cette exigence fondamentale. L'A. C. spécialisée elle-même ne pourrait que mourir d'une intolérance ou d'une prétention de dictature. »

Ceci dit, Mgr Garrone donne son avis — en précisant que ce n'est qu'un avis — sur la question posée par le Pape au Congrès de 1957 : cette opinion, on s'en rendra compte, diffère de celle de Mgr Suenens :

« Le nom d'Action Catholique » ne risque-t-il pas de devenir une simple étiquette, si on ne conserve à l'Action spécialisée, pour y référer le jugement, une certaine priorité ? Une définition même claire peut-elle se passer, en la circonstance, de ce qui paraît avoir été providentiellement son expression vivante ?... Bref, ne sommes-nous pas là, avec les divers types de groupements apostoliques, plutôt devant des *analogues* que devant des *espèces ?* (c'est nous qui soulignons). Et en ce cas, l'A. C. spécialisée, telle qu'elle a vécu et se vit, ne serait-elle pas le « *princeps analogatum* », utile à regarder toujours pour mieux voir ? »

Mgr l'Archevêque de Toulouse poursuit, par ces lignes qui pourraient nous servir de conclusion :

« C'est le but qui commande. C'est l'enjeu spirituel qui doit l'emporter. En aucun domaine moins qu'en celui-ci, les mesquineries ne sont permises. Il faut travailler ensemble et chercher à voir clair. »

Ajoutons, cependant, quelques paroles encore de notre Saint-Père le Pape aux dirigeants diocésains de l'A. C. italienne (10 août 1959) :

« En un mot, chacun doit veiller sérieusement à la sauvegarde des principes qui gouvernent et élèvent la vie ; à la sauvegarde de la modestie, de la pureté, des bonnes mœurs chrétiennes, grâce à une action non pas tapageuse, mais convaincue et profonde, de manière à redonner un caractère de fermeté et de sérieux aux individus, à la famille et à la société. Il faut insister ensuite sur l'obligation pour chacun de s'instruire ; car si l'on ne possède pas de principes clairs, si l'on ne connaît pas bien la nature de la collaboration des laïcs à l'œuvre de la hiérarchie, on risque de ne pas atteindre les véritables buts et de créer de la confusion.

Quant à l'aspect pratique de l'A. C., on peut arriver à tout avec de la méthode, du calme, de la patience, sans vouloir effectuer en quelques jours ce qui demande des mois et des années de travail ; que chacun, dans son propre milieu et dans ses rapports sociaux, travaille à ce que triomphent toujours le Christ et son Evangile...

Modestie dans les mœurs, culture religieuse et sociale, prière et concentration dans le Christ-Jésus, Sauveur du monde, Roi et centre de tous les cœurs, nous voici arrivés ainsi aux sources d'où a jailli l'Action Catholique. Il s'agit d'apporter un témoignage perpétuel à la T. S. Trinité : à Dieu le Père, Créateur, au Christ Rédempteur, à l'Esprit-Saint qui, d'une façon ineffable, enflamme toute âme, prépare tous les peuples à l'avènement du Royaume du Christ, par son continuel rayonnement dans le monde entier, depuis Bethléem, le Calvaire et l'autel... C'est de là que l'A. C. et, partant, le laïcat en collaboration avec le sacerdoce prennent leur essor et persévèrent dans leur bon apostolat, consolant et conquérant. » (*Doc. cath.*, 6 sept. 1959, col. 1096-1097).

R. CASPAR.

* *

« Les Enseignements pontificaux ». **Consignes aux Militants.** — (12 x 18), 290 p., + 60 p. de Tables. — Paris, Desclée, 1958.

Il n'est pas possible de trouver meilleur complément aux notes qui précèdent, que ces textes de Pie XII. Il s'agit ici, en effet, seulement de paroles du vénéré Pontife, prises pour la plupart aux allocutions qu'il adressait aux divers mouvements, ou à tous les catholiques pour les lancer dans la tâche urgente de l'apostolat. Ces textes s'échelonnent du 16 juin 1939 au 19 mars 1958 ; on y a ajouté quelques lettres de la Secrétairerie d'Etat (1949 à 1957) ; tous sont donnés en français. Une table alphabétique des matières, puis une table logique par ordre de sujets, avec renvoi à toutes les pages où ils sont abordés, et une table chronologique font de ce recueil une source de doctrine où tous les militants chrétiens et leurs aumôniers seront heureux de puiser.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

PRÉSENCE DE L'HUMANITÉ GLORIEUSE DE JÉSUS

Q. — Peut-on affirmer, sans tomber dans le domaine de la pure imagination, que l'humanité glorifiée de Notre-Seigneur étant inséparable de la personne divine du Verbe, puisqu'elle en fait partie, doit être tenue pour universellement présente, comme l'Etre divin lui-même, selon un mode de présence qui évidemment demeure pour nous aussi mystérieux et incompréhensible que l'Infini de Dieu lui-même. Il suffirait à N.-S. de vouloir se manifester sensiblement à nous pour qu'il fût instantanément perçu par nous, avec son corps et son âme glorifiée, avec la forme sous laquelle il jugerait à propos de se manifester.

D'où ma question : avons-nous tort ou raison, quand nous le prions, quand nous l'invoquons, quand nous pensons à lui, de *penser aussi* qu'il est *vraiment là* en corps et en âme aussi bien qu'en sa divinité, bien que d'une manière toute mystérieuse...

Et par suite, pouvons-nous légitimement chercher et trouver dans la pensée de cette invisible présence du Christ en corps et en âme aussi bien qu'en sa divinité une manière de facilité pour notre vie intérieure l'exercice de la « présence de Dieu », tant recommandée par les maîtres de la vie spirituelle.

R. — Nous étonnerons peut-être notre honorable correspondant en lui disant que son point de départ est une affirmation qu'un monophysite accueillerait volontiers : « L'humanité glorifiée de Notre-Seigneur est inséparable de la personne divine du Verbe, *puisqu'elle en fait partie.* » (Le correspondant avait écrit : « du Verbe *incarné* »). Nous avons supprimé « incarné », qui aurait pu faire illusion. En réalité, en effet, la personne du Verbe seul est en cause, car elle n'est pas formée de deux natures, mais elle subsiste en deux natures.

L'union hypostatique est certes l'union de la divinité et de l'humanité dans la personne du Verbe ; les théologiens disent : une union *dans l'être,* l'être même du Verbe, se substituant pour ainsi dire à l'être créé et donnant à l'humanité,

qu'il attire à lui, la perfection qu'elle aurait naturellement possédée par l'acte de l'existence créée. Or l'être comme tel ne diversifie pas, ne modifie pas, n'ajoute rien à la nature, ne lui communique pas les perfections et les propriétés divines. Il lui donne simplement d'exister réellement selon l'ordre et les perfections qu'elle comporte. En conclusion, la nature humaine glorifiée du Christ, bien qu'unie à la divinité dans l'hypostase du Verbe, ne saurait posséder l'ubiquité divine.

« L'ubiquisme, avons-nous écrit jadis (*D.T.C.*, VII, 543) est une exagération de la doctrine de la communication des idiomes, renouvelant l'hérésie monophysite... Le raisonnement fondamental sur lequel s'appuient les ubiquitaires pour asseoir leur doctrine est ainsi résumé par Bossuet : « L'humanité de Notre-Seigneur est unie à la divinité ; donc l'humanité est partout aussi bien qu'elle » (*Hist. des variations*, II, c. 41).

Vous pouvez très certainement pratiquer l'exercice de la Présence de *Dieu* dans la pensée de l'invisible présence du *Verbe* dans le monde et surtout, par la grâce, dans votre âme.

A. M.

« COMMUNICATIO IN SACRIS », OU NON ?...

Q. — 1° Un catholique peut-il être témoin à un mariage de protestants célébré au temple, ou de schismatiques célébré dans leur église ? Y a-t-il là *communicatio in sacris ?*

2° Un catholique peut-il être témoin à un mariage de protestants célébré uniquement devant l'officier de l'état civil ?

3° Un catholique en danger de mort, dans un pays où il n'y a pas de prêtre catholique, peut-il demander à un prêtre schismatique de lui donner l'absolution et le viatique ?

R. — Une fois de plus il est question de la *communicatio in sacris* dont traite le canon 1258, le § 1er de ce canon interdisant la *communicatio* active ou formelle, le § 2 autorisant, en certains cas, la participation passive ou simplement matérielle (cf. *Ami*, 8 janvier 1959, p. 41 ; 16 juillet 1959, p. 461...).

1. — Si l'on prend le problème inverse de celui qui est posé ici, on voit le P. M. de Coronata, par exemple, dans son ouvrage *Institutiones juris canonici* (Turin, 1931, vol. II, n° 836) écrire : « Possunt catholicorum matrimoniis acatholici testes adhiberi, cum in hoc non habeatur probabiliter communicatio in sacris. » Toutefois, si l'auteur cite, à l'appui de cette opinion, deux réponses du St-Office (22 juillet 1859 et 19 août 1891 ; *Collectanea* 1176, 1765), il note, comme étant d'un avis contraire, Noldin, *De præceptis*, n. 34, 4 ; P. Victorius ab Appeltern, *Manuale missionariorum*, Mangalore, 1909, p. 39.

Mais revenons-en à la question posée, et ouvrons Marchesi, S. J., *Summula juris canonici ad usum scholarum*, 1955, II, n° 59 : « Nefas est igitur (en vertu du canon 1258) missam hæretici vel schismatici audire, vel patrinum. agere in baptismo ab iis collato, ab iisque sacramenta extra periculum mortis recipere ; liberos iis baptizandos tradere, *interesse ut testis requisitus ad valorem matrimonii eorum ;* in eorum templis, dum falsus cultus exercetur, ad functiones cavere, instrumenta pulsare. »

Il n'y aurait donc pas *communicatio in sacris* quand un acatholique assiste comme témoin à un mariage de catholiques, tandis qu'elle serait réalisée lorsqu'un catholique assiste comme témoin à un mariage entre acatholiques ?

On a vu toutefois les nuances avec lesquelles Coronata présentait son opinion : *probabiliter*, dit-il ; et il note l'opinion contraire soutenue par de sérieux moralistes.

Et l'on comprend l'hésitation : le cas est tout différent de celui du parrain, par exemple, lequel prend une part active au cours de l'administration du sacrement, répond pour l'enfant et s'engage pour lui : là, tous les auteurs sont d'accord pour refuser, soit un acatholique comme parrain dans un baptême catholique, soit un catholique pour être parrain dans un baptême acatholique. Mais ici, on peut très bien se dire : la personne à qui on a demandé d'être témoin d'un mariage ne joue aucun rôle actif dans l'administration de ce sacrement ; elle est purement passive au cours de la cérémonie ; on lui demande ensuite de témoigner qu'effectivement elle était là et a vu telle cérémonie se dérouler sous ses yeux : ce n'est pas la qualité de la personne qui est visée, mais la valeur de son témoignage. Que la personne soit catholique ou non, le témoignage est le même. D'où la réponse de Coronata.

L'autre auteur, au contraire, semble partir du principe qu'il s'agit là d'un acte officiel d'une Eglise acatholique ; et, s'il emploie simplement le verbe *interesse* alors qu'à propos du parrain il avait dit : *patrinum agere*, il attire néanmoins l'attention sur le testis *requisitus* ad *valorem* matrimonii : le témoin coopère à la valeur du mariage. Il y a là, aux yeux de Marchesi, une coopération formelle, donc interdite.

Et, au fond cette opinion n'est-elle pas davantage dans l'*esprit* de l'Eglise qui a porté ces dispositions ? On dira peut-être que le refus sera incompris et mal interprété ? Nous connaissons au contraire, un cas où l'acquiescement d'un catholique a quelque peu surpris des protestants, et un autre cas où le refus fut très bien compris, l'invitation n'ayant été faite que parce qu'on a estimé que son absence aurait peut-être un peu choqué...

On voit qu'on est ici à la limite de la coopération active et de la coopération passive ; au cas où il y aurait un inconvénient assez important à refuser, on pourrait s'adresser à l'Ordinaire en lui exposant les raisons qui feraient mal voir un refus.

2. — Dans le second cas, on ne peut pas dire, en stricte rigueur de termes, qu'il s'agit de la *communicatio in sacris*, puisque, par hypothèse, il n'y a pas de cérémonie religieuse. La raison qui interdit aux catholiques d'assister, sans grave motif, comme témoin qualifié à un mariage purement civil entre catholiques, est que, tous les catholiques étant soumis à la forme canonique, un mariage purement civil est normalement un acte hostile à la discipline ecclésiastique ; on demandera donc de ne pas s'y associer.

Les protestants ne sont pas soumis à notre forme canonique du mariage. Ici encore, il faudra voir

l'esprit dans lequel est conclu ce mariage purement civil. S'agit-il d'un acte de pure indifférence religieuse. Etant donné que les protestants n'ont pas la même conception que nous de l'Eglise et la discipline ecclésiastique, le cas ne se pose pas de la façon aussi tranchée que s'il s'agit de mariage entre catholiques. Et donc la réponse sera plus nuancée et davantage fonction des circonstances.

3. — Par dérogation au principe qui interdit aux fidèles de recevoir les sacrements d'un ministre acatholique, on admet qu'en l'absence d'un prêtre de sa religion, un catholique peut recevoir, en danger de mort, l'absolution d'un prêtre hérétique, à condition qu'il y ait probabilité qu'elle lui soit donnée selon le rite catholique. Le St-Office répondait en ce sens (30 juin, 7 juillet 1864, *Fontes*, n. 978, ad 6). — A la question : En cas de danger de mort, à défaut d'un prêtre catholique, peut-on demander l'absolution à un prêtre schismatique ? le Saint-Office répondait :

« *Licere*, dummodo tamen et aliis fidelibus non præbeatur scandalum, nec sit alius sacerdos catholicus, nec sit periculum ut fidelis ab hæretico pervertatur, et tandem probabiliter credatur sacerdotem hæreticum administraturum hoc sacramentum secundum ritus Ecclesiæ. »

M. Huftier.

LES PLANTES DE LA BIBLE

ULMACÉES

ORME

(*Ulmus* L.)

Isaïe nomme à deux reprises, comme arbre de belle venue et apte à embellir les lieux saints, le *tidhar*, que saint Jérôme et la Vulgate traduisent par *ulmus* (Is., xli, 19 ; lx, 13). Dans les deux cas il s'agit d'une série d'arbres dont Yahwé annonce qu'il vaincra les exigences biologiques pour les transporter et les faire croître dans la steppe fertilisée, symbole des temps messianiques, et dans la nouvelle Jérusalem, pour en embellir le sanctuaire.

On conçoit la difficulté de déterminer la nature exacte de végétaux dont on ne possède que le nom avec de vagues indications de milieu vital. Or *tidhar* ne figure que dans ces deux passages. Ainsi s'expliquent les divergences d'interprétation qu'on en rencontre : peuplier blanc et pin pour les LXX, cornouiller pour les Targums, frêne pour Im. Lœw, chêne yeuse pour P. Bourdais, platane pour le chaldéen, châtaignier pour diverses versions anglaises, etc.

Or on peut affirmer avec certitude que *tidhar* ne signifie nullement orme. D'abord la seule espèce connue dans toute la région syro-palestinienne est l'Orme champêtre (*Ulmus campestris* L.), à l'exclusion de l'Orme des montagnes (*U. montana Sm.*) à grandes feuilles et bien des fois plus ornemental. L'Orme champêtre n'est signalé que dans les régions d'Alep et d'Aïntab ; il n'existe ni dans les montagnes du Liban ni en Palestine. L'affirmation de Gesenius selon lequel il s'agit d'un « arbre croissant sur le Liban » est discutable, car le texte (Is., lx, 13) n'implique nullement que tous les arbres cités viennent au Liban avec le cèdre :

La gloire du Liban viendra chez toi [= à Jérusalem], le cyprès, le *tidhar* et le grand genèvrier pareillement, pour orner ton sanctuaire.

Et l'autre texte (Is., xli, 19) suppose simplement que l'arbre est vigoureux et décoratif :

Je mettrai dans le désert : cèdre,
acacia, myrte et olivier sauvage ;
je planterai dans la steppe : cyprès,
grand genévrier, *tidhar*, et sapin cilicien.

S'il ne peut être un Orme, rien n'empêche, comme on l'a vu à propos des Conifères et résineux, que *tidhar* représente un grand genévrier oriental.

MORACÉES

MURIER

(*Morus nigra* L.)

La production et l'emploi textile de la soie dépendent de la culture et de l'exploitation du mûrier. Aussi a-t-on, de divers côtés, cherché à retrouver la soie dans les noms anciens des tissus mentionnés dans la Bible, et tout spécialement à propos de Salomon et du byssus, afin de savoir si le mûrier comptait parmi les arbres de la Palestine ancienne.

La première mention de la soie vraiment certaine, *meshi*, se trouve dans Ezéchiel, vers 594 av. J.-C., soit donc environ 420 ans après Salomon. Traçant le tableau symbolique des bienfaits de Dieu pour Jérusalem, ingrate et pervertie, le prophète, au nom de Yahvé, lui rappelle toutes les attentions qu'il a eues pour elle. Telle une fiancée, parée pour les noces (Ez., xvi, 9-13) :

« Je te baignai dans l'eau, j'épongeai ton sang, je t'oignis d'huile. Je te vêtis d'étoffes brodées, je te chaussai de peau de veau marin, je te mis un turban de lin et un manteau de *soie*... Je te mis des bracelets et un collier... Tu étais parée d'or et d'argent, vêtue de lin fin, de *soie* et d'étoffes brodées... »

C'est, semble-t-il, durant sa captivité à Babylone qu'Ezéchiel s'est familiarisé avec la soie, qui n'avait sans doute pas pénétré en Palestine avant la chute de Jérusalem et l'exil.

S'agissait-il de la soie de Chine, celle provenant du *Bombyx mori* et des espèces affines ? On l'a contesté et M. Besnier a pu écrire : « Les Egyptiens et les Hébreux ignoraient les soieries »[1]. Cela pourrait à la rigueur s'appliquer à la soie produite par le ver à soie du mûrier, mais n'est plus admissible s'il s'agit des soies des autres *Attacus* orientaux. Aristote, dès le ive s. avant J.-C., parlait (*Hist. anim.*, 551 bis, 12) d'un « Ver sauvage, vivant sur les cyprès, les térébinthes, les frênes et les chênes de l'île de Cos et dont les sécrétions, filées au fuseau, servaient à tisser des

[1] *Dict. des Antiquités grecques et romaines*, t. iv, 2e partie, p. 1252[a].

vêtements légers et transparents. » Plus tard Pline (*Hist. nat.*, XI, XXIII, 77) constatait que les hommes de son temps appréciaient les étoffes tissées de cette soie, mais laissaient aux femmes celles des Bombyx d'Assyrie. Ces produits donnaient des étoffes, moins belles sans doute que les soieries d'Extrême-Orient, mais très solides et d'un prix bien moins élevé.

Dans ce dernier cas, le texte d'Ezéchiel ne nous apprendrait rien sur le mûrier, mais la thèse précédente n'est nullement démontrée de façon définitive et la tradition juive voyait dans *meshi* une vraie soie [2], bien différente du byssus, le *shesh*, souvent nommé à côté d'elle (Ez., XVI, 13 ; XXVI, 7), et lui-même toile de lin très fine [3]. Aux temps apostoliques, la soie était assez connue et répandue pour que les commerçants spécialisés en reçoivent « des cargaisons », (Apoc. XVIII, 12).

A quelle époque le mûrier (*Morus nigra* L.), cultivé aujourd'hui couramment en Palestine, y a-t-il été introduit, de Perse probablement ? On l'ignore [4], et la plus ancienne mention dans les textes hébraïques est celle du *Ier Livre des Maccabées*, qui fait état non de l'arbre, mais de ses fruits, les mûres, à l'occasion de la bataille de Beth-Zacharia (163 av. J.-C.). Lysias, au nom du jeune Antiochus V Eupator (164-162) et en vue de faire lever par l'armée maccabéenne le siège de la citadelle de Jérusalem, s'avança avec une forte armée de fantassins et de cavaliers et trente-deux éléphants vers Beth-Zacharia (I Mac., VI, 33-34), où campait celle de Judas Maccabée. « On mit sous les yeux des éléphants, dit le texte grec, du sang de raisins et de mûres pour les préparer à se battre » [5].

Ces expressions étranges trahissent leur origine hébraïque. Le vin est dit le « sang de la grappe », « le sang de la vigne » dans le Cantique de Moïse (Deut., XXXII, 14), et dans le Siracide (Eccli, XXXIX, 26 ; L, 14). Et l'ἔδειξαν : « ils montrèrent », est tellement vague qu'il admettrait assez facilement l'interprétation, reprise par V. Hehn [6], suivant laquelle on aurait badigeonné la trompe des éléphants de vin rouge et de suc de mûres. Le rouge, en effet, passait pour exciter ces bêtes à la bataille [7]. A cette date, le mûrier noir était donc déjà répandu en Palestine, aux environs de Jérusalem. Etait-ce à titre de nourriture des vers à soie ? On ne peut affirmer le contraire. En tout cas c'est le mûrier blanc (*M. alba* L.) qui, introduit bien plus tard, l'a supplanté dans ce rôle depuis le XVIe siècle, et qui s'avère le plus cultivé dans toutes nos régions, parce qu'il croît trois fois plus vite que le noir, développe ses feuilles bien plus tôt et s'accommode tout particulièrement du climat de la vigne.

Les deux mûriers sont des arbres pouvant atteindre 10 à 15 mètres, à suc laiteux blanchâtre, à grandes feuilles rappelant un peu celles du figuier et de formes diverses sur le même pied, à fruits charnus en forme de mûres, noirs et assez gros, à saveur sucrée-acidulée chez le mûrier noir, plus petits, blancs, roses ou noirs et à saveur sucrée-fade chez le mûrier blanc.

Ce dernier, originaire de l'Inde et de la Chine, n'est parvenu en Occident qu'au VIe s., sous Justinien, et, en Palestine, certainement pas auparavant, car ce sont des moines qui, à cette époque, rapportèrent de Chine le ver à soie à Constantinople [8]. Le mûrier noir, au contraire, est originaire de Transcaucasie, d'Arménie et de Perse, d'où il a gagné l'Asie occidentale, le sud de l'Europe et le nord de l'Afrique, toutes régions où il est cultivé de temps immémorial. Cependant Albert le Grand, au XIIIe s. ne le connaissait pas encore dans nos régions.

Aux temps évangéliques, il est bien certain, d'après ce qui précède, que le mûrier noir était cultivé en Palestine, mais sa présence n'en pose pas moins des problèmes assez ardus, en raison des confusions de noms entre mûrier et sycomore.

Le sycomore des Anciens, figuier-sycomore des botanistes (*Ficus Sycomorus* L.), originaire de l'Egypte et de l'Arabie, avait été introduit de bonne heure en pays sémitiques, en Palestine particulièrement, pour fournir de l'ombrage sur les places et dans les rues, mais aussi pour ses fruits et pour son bois. Les fruits en étaient consommés par les populations les plus pauvres et son bois était réputé pour unir la légèreté à la solidité. Or ce nom même de sycomore, figuier-mûrier, prêtait déjà à confusion. En grec, dès le temps de Théophraste, συκάμινον était à la fois le nom du mûrier noir et celui du sycomore [9]. La similitude, assez vague cependant, du port et du feuillage les rapprochait. Le mot συκάμινος lui-même est dans le même cas [10].

On peut donc légitimement discuter du sens du mot dans Luc, XVII, 6. Où se passe la scène ? L'évangéliste ne le précise pas, mais le contexte suggère le voisinage de « la mer de Galilée », ce qui vient à l'appui de la distinction à établir avec le figuier maudit de Mt, XXI, 19 et Mc., XI, 13 et

[2] Gesenius, *hoc v°*, se référant aux interprétations juives ; cf. son *Thesaurus*, 824.

[3] La toile de lin égyptienne, *shesh*, faisait concurrence à celle de lin de Syrie, *bâd*. Cf. Barrois, *Manuel d'archéologie biblique*, t. I, p. 469.

[4] Bien qu'une légende persane rapporte que le premier couple de vers-à-soie avait germé au milieu de la vermine grouillante sur le corps de Job. En tout cas, le Bombyx du mûrier avait été précédé en Europe par le *Sphinx otus*, dont la soie, avec celle d'autres races sauvages, était très employée depuis longtemps en Occident.

[5] Dans Virgile, *Bucol.* VI, 22, où la naïade Eglé barbouille le visage de Silène :

Sanguineis frontem moris et tempora pingit,

l'expression est tout de même moins violente, car elle ne fait appel qu'à la couleur du sang et n'identifie pas vraiment au sang le suc des mûres.

[6] V. Hehn, *Kulturpflanzen*, 6e éd., Berlin, 1894, p. 374.

[7] Plutarque, *Eumène*, 14, dépeint les éléphants de l'armée macédonienne rangés en bataille contre Antigone, « chargés de tour et caparaçonnés de pourpre, comme il est d'usage » ; et, dans les *Préceptes sur le mariage*, 45, il remarque que les cornacs ne s'habillent jamais de blanc, ni les gardiens de taureaux de rouge, parce que ces deux couleurs effarouchent ces animaux.

[8] L'élevage des vers-à-soie sur le mûrier blanc était déjà développé en Sicile en 1146 ; il s'établit dans le midi de la France autour de 1510.

[9] Théophraste, *Hist. des Plantes*, IV, II, 1.

[10] Dans ce même ouvrage, il désigne couramment le sycomore, mais dans les *Causes des plantes*, VI, VI, 4, il représente le mûrier.

20, puisque celui-ci se trouvait à la sortie de Béthanie, sur le chemin de Jérusalem. « Le Seigneur dit : Si vous aviez de la foi gros comme un grain de sénevé, vous diriez à ce *sykaminos* que voici : Déracine-toi et va te replanter dans la mer ! et il vous obéirait » (Luc, XVII, 6). Rien n'empêche assurément d'admettre la présence d'un bel exemplaire de mûrier au voisinage du lac de Génésareth. Cependant si l'on songe à la formule parallèle de Mt., XXI, 21 et Mc., XI, 23, où Jésus affirme la même chose d'une montagne : « Même si vous dites à cette montagne : Soulève-toi et jette-toi dans la mer ! cela se fera », on penchera inévitablement pour la traduction par sycomore. En effet, le mûrier, avec son tronc droit et d'épaisseur moyenne, est loin de donner l'impression d'un poids lourd à soulever et à transporter, tandis que le figuier-sycomore possède un tronc énorme, dépassant souvent 4 m. de circonférence, et, comme le dit le P. Lagrange, avec des racines saillantes « ressemblant aux pieds d'une console », ensemble impressionnant par sa masse et son poids, tout à fait propre, en l'occurrence, à être mis en parallèle avec une montagne à soulever.

P. F.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

R. P. ROBERT. O.P. — **Les malades : qu'en pense l'Eglise ? Choix de textes de Pie XII**, commentaires et documentation. — 136 p. (14 × 19), 420 fr. — Paris, Bonne Presse, 1959.

Le R. P. Robert, dominicain, est directeur des « Frères de saint Jean ». Institut fondé dans le diocèse de Versailles dans le but de promouvoir le bien spirituel des malades. Cet institut a été érigé en « Pieuse Union » par l'autorité diocésaine en 1951. Elle comprend des prêtres et des laïques qui, après postulat et noviciat font les vœux religieux.

Cette « Union » publie, depuis 1955, sous le nom de « *Présences* », une revue dont le but est d'éclairer malades et bien portants sur les problèmes moraux, sociaux et surnaturels que pose la maladie aux médecins, aumôniers, infirmiers et infirmières religieux ou laïques, aux familles et amis des malades. Le présent volume constitue le 4e n. de la 5e série de « Présences ».

C'est à S.S. Pie XII que le Père R. a demandé ce que pense l'Eglise de la maladie et des malades. De fait, ce Pape en a très souvent parlé dans les lumineuses allocutions adressées à des spécialistes venus l'interroger. Il a ainsi touché aux problèmes les plus brûlants de notre époque. Parlant suivant les circonstances, il ne pouvait présenter une synthèse totale. Le présent livre lui-même ne la donne pas, mais il en rassemble les éléments et la prépare par le plan sous lequel ceux-ci sont distribués et par des indications que fournit la préface.

La 1re Partie du livre pose les principes fondamentaux sur le soin que l'homme doit avoir de sa santé. La 2e donne la réponse de la foi au *pourquoi* de la maladie et de la mort. La 3e énumère les droits et les devoirs des malades ; la 4e, les devoirs de ceux qui les soignent et les servent ; la 5e reproduit intégralement trois discours du Pape sur ce sujet. A la fin du livre, outre la bibliographie et les tables, se trouve une liste alphabétique indiquant pour la France le nom et l'adresse des Mouvements et des Œuvres affiliées au « Comité Catholique des malades et infirmes ». Il est superflu d'insister sur l'importance et l'utilité d'un tel ouvrage.

P. Giovanni DA VIGOLO, O. P. — **Castità e vocatione alla vita sacerdotale e religiosa.** — 45 p. (15 × 21), 170 lire. — Florence, Libr. editrice fiorentina. 1958.

L'auteur reproduit, sans changement important, l'article publié dans la même revue sur un sujet difficile et délicat. Il demande à ses lecteurs de lui faire parvenir leurs observations et leurs critiques, dont il tiendra compte dans la rédaction d'un ouvrage plus complet qu'il prépare. — Mais sans attendre cette future publication, nous croyons devoir conseiller très vivement la présente brochure à *tous* les prêtres qui ont une responsabilité dans la formation des clercs, et cela pour le même motif qui nous a fait recommander l'ouvrage du P. Boschi, S. J. (voir *Ami*, 30 avril 1959, p. 276), et qui est la reproduction (trop rarement faite) des textes des Papes, de la Congrégation des Séminaires et de l'épiscopat sur cet important sujet. Bien des manuels de théologie morale auraient besoin d'une révision ; le P. Vigolo va jusqu'à parler d'un « scandale » que donnent les manuels par leur silence, et il rappelle le mot de Pie XI (*Ad catholici Sacerdotii fastiguem*) demandant que « in ea causa pertractanda TUTIOREM *semper* sententiam amplectantur » confessarii.

P. JULIEN-EYMARD d'Angers. — **Réflexions sur la vie chrétienne.** — In-8 de 218 p. — Editions Notre-Dame de la Trinité, 9, rue de Vauquois, Blois.

La vie chrétienne doit s'entendre ici comme la réalisation de trois expressions de la volonté divine à l'égard de l'homme : la création ; — l'appel à la vie chrétienne et à la perfection religieuse ; — l'institution de l'Eucharistie et du sacerdoce. Ce triple aspect donne lieu à trois séries de considérations : la première, en correspondance avec le *Fiat* chrétien, traite des vertus de loyauté, d'amour du travail et d'un respect d'autrui qui est une forme de la charité fraternelle ; — la seconde décrit l'organisme surnaturel dans le cadre duquel s'insère la vie de la grâce et y ajoute une étude sur le péché, l'Eglise et les vœux de religion ; — la troisième enfin a pour objet l'essence du sacrifice de la messe et le rôle du prêtre, Eucharistie et sacerdoce étant envisagés comme le sommet de la vie chrétienne.

Les divers chapitres de ce livre n'ont entre eux qu'un lien assez artificiel et on discerne difficilement les raisons qui ont inspiré leur insertion. Sans doute, avons-nous ici un recueil de conférences données à des auditoires différents. Cette impression est confirmée par le ton oratoire des exposés, qui par ailleurs sont étayés par un fréquent recours à la Sainte Ecriture et reflètent une solide doctrine théologique.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 15 decembris 1959
G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)